

قراءة في كتاب

«التصور السياسي للحركة الإسلامية»

الشيخ عمر بن محمود أبو قتادة

بيت المقدس



1444 هـ 2022 م

Baytalmaqdiss44@gmail.com

بيت المقدس

قراءة في كتاب

«التصور السياسي للحركة الإسلامية»

الشيخ عمر بن محمود أبو قتادة

(حفظه الله)

بيت المقدس

الفهرس

مقدمة الناشر

الحمد لله، ونصلي ونسلم على رسول الله، وبعد:

نجمع في هذه الصفحات قراءة الشيخ أبي قتادة عمر بن محمود – حفظه الله- لكتاب "التصور السياسي للحركة الإسلامية" للشيخ رفاعي سرور رحمه الله.

نسأل الله أن ينفع به ويثري بطرحه الساحة الفكرية الإسلامية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

المقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه. أما بعد:

كتاب الشيخ الأستاذ رفاعي سرور –رحمه الله– "التصور السياسي للحركة الإسلامية".

سألني بعض الأحبة مراراً أن أقول كلمة في هذا الكتاب للأستاذ رحمه الله تعالى، وكنت أعرض لاشتغالي، وقد كثر السؤال فصار الجواب متحتماً، والله الموفق.

من المعلوم قيمة كتب الأستاذ رحمه الله، وأهميتها من جهات، من هذه الجهات:

أن كتب الأستاذ الشيخ رحمه الله تعالى فيها الجدة والإبداع، فأنت تستطيع معرفة كلامه من بين كلام كثير لما تميزت به من لغة جيدة ومعاني مبدعة جديدة.

ومن خصائص كلامه قيمة تثوير التراث للتعامل مع الواقع، فهو سلفي النزعة عصري الهموم، ينتزع انتزاعاً جميلا من القديم ليصلح الحديث.

ومن خصائص كلامه أنه يعالج وقائع الحاضر، فيدخل عليه من بابه دون مواربة، وهذا الإصلاح منه يختص بالأصول لا الظواهر، فهو يتكلم عن الكليات، دون خصومة مع مخالف، ودون تعريض بآخر يبني عليه نظريته ورؤاه.

هذا بعض خصائص كتب الشيخ رحمه الله.

والآن إلى كتابه المعنون له:

أعتبر أن هذا الكتاب من نوع كتب الشروح، لا بمعناها الضيّق التي تقتصر على شرح مفردات المتن، بل في الشرح تثوير، وفيه بناء آخر، يعطي للمتن نوعاً من الجدة حتى يخرج خلقاً آخر، لا تستطيع لما فيه من عقل جديد إلا أن تنسبه بمعانيه لصاحبه الجديد، وهذا من معاني العلم عند علمائنا، فهذا النوع من الشروح سمة كبار الأساطين في تاريخنا، يأخذون القاعدة الغامضة الدقيقة من السابقين والأساتذة فيصنعون منها وجودا جديداً هو الإحياء أو شبيها به، ولعل طالب العلم يذكر كلمة مُحمَّد بن نصر الجهضمي وهو يقول: قال لي سيبويه: تعال لنحيي علم

الخليل، فنشط وكسلت، فكان الإحياء كتاب الكتاب، وهو كتاب سيبويه لا الخليل، ولكل فضل.

الشهيد -نحسبه والله حسيبه- سيد قطب أرسى قواعد مهمة في مواجهة الجاهلية، وقد استقى معارفه أولاً من القرآن، ومن خاض ما خاضه سيد في معالجة الواقع من القرآن فلا بد أن يمر على هذه القواعد الكلية في المواجهة، وثانيا:كانت الكلمات أجوبة على واقع المواجهة التي علشها حقيقة سيد قطب، واستشهد من أجلها.

هذه القواعد كثيرة جدا، أخذ الناس منها بطرق معينة، منهم من أصاب ومنهم من أخطأ، والشيخ رفاعي كان ممن استقى بعض ما في هذا الكتاب من معين سيد قطب، ولم يأخذها أخذ الناسخ، بل أخذ الفاهم، والشارح، والذي يفعلها مع واقعها، ويبني عليها أفراداً من المعرفة والتي تنتج إنتاجا جديدا، يحق أن يقال فيه لصاحبه: هو له، وهو صاحبه.

قواعد الصراع مع الجاهلية المعاصرة إن جئتها من طريق القرآن التقيت مع سيد، سواء لم تطلع عليه من قبل، أو أخذت منه وأنت تتلو كتاب الله معه، وذلك تحقيق لحديث المخرج: كتاب الله، فلو اقتصر الدارس لواقعه وسبل مواجهته على القرآن ستجد الناس كلهم في سبيل واحد، سواء عرفته من القرآن مباشرة أو قرأته من خلال شخص آخر كسيد قطب.

هذه حقيقة لو بحثها باحث منصف سيدركها إدراكا تاما لا لبس فيه.

انظر إلى الكلمات الأولى التي شكلت رؤية الأستاذ رفاعي لمفهوم التصور السياسي للحركة الإسلامية، وقارنها مع نتائج سيد في الظلال والمعالم:

يحدثنا الأستاذ رفاعي أن الحركة الإسلامية -لعلة إسلامها وتاريخ الأمة الإسلامية- هي التي تملك التصور السياسي الحضاري، وهذا ظل أو إنتاج يشابه ما قاله سيد عن اختصاص الأمة الإسلامية بمصطلح الحضارة، ومعلوم حواره الصلب مع مالك بن نبي في هذا المضمار، وقد ذكره في كتابه المعالم.

يقول سيد معنى مهم: إن كل إنتاج إنساني بعيد عن التوحيد وبناء القرآن لا يستحق شرف مصطلح الحضارة، ذلك لأن لفظ الحضارة وصف مدحي.

هنا يقول الشيخ رفاعي نفس الكلام عن اختصاص الإسلام (الحركة الإسلامية) بوجود تصور سياسي لديها، ويذكر الأسباب لهذا الأمر، تجدها في أول كلامه في الكتاب، حتى إنك لتجد تداخل لفظ الحضارة (الحضاري) مع مفهوم التصور السياسي في كلام الشيخ.

نبه الشيخ رفاعي لخطر مطالب الجاهلية بتصور سياسي يصلح واقع الجاهلية وتحت مظلتها، ذلك بأن تحقيق التصور السياسي يكون عند التمكن أو شبهه، وأما قبله فمطلب غير مقبول، لأن الإصلاح السياسي نتاج حكم وغلبة للمسلمين في مجتمع من المجتمعات، وهذه ظل آخر لما قاله سيد، أو إنتاج من نفس المعاني، لأن المعين واحد.

فسيد نبه إلى هذا المزلق، وأنه حيلة سيطانية، تتخذها الجاهلية لإغراق الحركة في تصليح الجاهلية من داخلها لتحقيق النفع لسلطان الجاهلية، ولذلك كما يقول الأستاذ في معنى كلامه: إن طريق طرح التصور السياسي للحركة الإسلامية هو تفجير بنية الجاهلية.

نبه الشيخ وفاعي سرور رحمه الله إلى وجوب عنصر القوة والمواجهة المسلحة مع الجاهلية، وأن مجرد البيان لا يحقق التمكين، وهذا أراد تحقيقه الشهيد واقعيا كما في تنظيم 1965، والذي أعدم على أثره، ونص عليه مرارا في الظلال والمعالم.

ما هي شروط التصور السياسي (النظرية السياسية)

يحصر الأستاذ الشروط بأمرين:

- أن تنشأ النظرية في بداية تكوين الأمة.
- وأن يكون نشوؤها من خلال المضمون الحضاري (العقدي والتاريخي) لهذه الأمة.

ولذلك ينتهي إلى خصوصية تحقيق هذين الشرطين بالأمة المسلمة.

وتفسير كلامه: أن النظرية لها سمة مبدئية، فهي نتاج عقيدة وتصور، ولذلك لا بد من ارتباط هذه النظرية بهذه العقيدة، وكمال العقيدة والتصور ينشئ حقيقة النظرية السياسية.

ولهذه النظرية سمة فعل وحضور تاريخي واقعي، ليحصل لها فاعلية الوجود، ثم صواب الواقع وصحة صلاحيتها للتطبيق والدوام، فاشترط لتحقيق هذا الاستمرار التاريخي.

وفي الهامش يميز الشيخ الأستاذ بين مضمون حضاري ينشأ من خلال ردة الفعل والتطور، وبين مضمون حاضر في الابتداء، فالأول مضمون بشري والثاني مضمون إلهي، لا يمكن الحكم عليه مع تمامه وصوابه إلا بكونه وضعاً إلهياً.

ما يقوله الشيخ هنا من انعكاس النظرية السياسية من التصور الكلي العقدي هو كلام يؤكده كل باحث في هذا المضمار، وكل من تكلم عن النظرية السياسية وعلاقتها بأصولها الفلسفية قال ما قاله الشيخ، لكن الذي ميز كلام الشيخ عن غيره في هذا المضمار هو خصوصية الوضع الإلهي للمفاهيم، وأنها لا تنتج من خلال النظر، ولا من خلال الحس، ولا من خلال التجربة، ولكن من خلال أصل الوضع، واقتران وجودها مع الوجود العقدي لهذه الأمة.

وأما شرطية الوجود الحضاري، واستمراره، فهذا يشترك فيه مع الوضع القومي لمفهوم الأمة، فسيرورة التاريخ المشترك شرط وجود الأمة، وهنا الجامع لمفهوم البعد الحضاري هو حضور الأمة في التاريخ، وليس مجرد نظرية ذهنية.

وهنا يأتي ما يمكن تسمية بميزات وخصوصيات الحالة الإسلامية.

يقول الفيلسوف كلود بيرنار: إن النظرية هي الفرض الاختباري الذي خضع لرقابة العقل والنقد التجريبي... ولا تطل (أي النظرية) صحيحة إلا إذا تعدلت على ضوء التقدم، ونقدت نقداً اختبارياً على هدي ما يظهر من من وقائع جديدة، أما إذا اعتبرت النظرية كاملة، ووضعت فوق الاختبار العملي فإنها تصبح حينئذ مذهباً.

هذا الكلام في ذهن الشيخ، لعله أخذه من قراءة مفاهيم النظرية السياسية ولعله أتى به من خلال حواره مع المخالفين، خاصة أن كتابه يستبطن ردوداً كثيرة على المخالفين، بل إن كتابه كما هو ظاهر إنما نشأ لرد التهمة عن الإسلام والمسلمين وعدم وجود نظرية سياسية إسلامية، والرد بهذا المفهوم يوجب قراءة علوم هذا الموضوع وما فيل فيه، فلسفياً وتاريخياً.

هنا يبرز سؤال في ذهن الشيخ: هل هذا الاستبعاد النكد للحكم الإسلامي يعد فراغاً تاريخياً يمنع تحقيق التواصل الحضاري كشرط لصحة النظرية السياسية؟

يجيب عنه الشيخ بأن حديث: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون، يحقق التواصل، فهو وإن استبعد على مستوى التمكين الكلي لكن له حضوره في داخل (الحركة الإسلامية).

موضوع المصطلحات

لما كان هذا الباب وهو أمر سياسة الأمة، وبناء قواعد تناظر التطور السياسي والاجتماعي فلا بد للباحث أن يفسر نفسه فيما يجوز له اشتقاقه من المصطلحات وما لا يجوز، والشيخ لما استعمل مصطلحات عليها مشاكل ذات خلاف موضوعي لا شكلي فقط فذهب يفسر مذهبه هنا.

من المشاكل هنا استخدم كلمة نظرية في بناء هو فقهي بامتياز، فأظن أن كل من قرأ كتاب الشيخ وقف على هذا المصطلح وهو يتعامل مع فقه عميق، يسمونه تهويناً بالفكر، مع أن الفكر في ترتيب وجوده الواقعي أعلى من الفقه، ولا ينتج الفكر إلا بعد استواء الفقه وتمامه.

لنحضر فقه الشيخ مع موضوع المصطلحات:

لا يمنع الشيخ من استيراد المصطلحات في مجالها الذي وضعت له من بيئاتها الأخرى، ويضرب مثلا بمصطلح الثورة. ويجزئ هذا العنوان إلى أفراده، فالثورة تحتاج لغضب والتغيير الجذري والقوة (يسميها العنف)، ويقرر أنه حين تصطبغ هذه المصطلحات بشرطها الإسلامي فإنها تسلم في موضوعها، وتصبح جائزة في لفظها، وبالتالي فكلمة الثورة تصبح مصطلحا إسلامياً نظيفاً.

المشكلة إذا في المحتوى، وليس في اللفظ ما دام يشير إلى حالة وجودية مشتركة، لها عنوانها، ولكن تختلف باختلاف المبادئ التي ترتكز عليها في الموضوع.

ولوجود احتمال الخلط، وخاصة حين تنتشر مصطلحات ما على معنى معين يختلط مع اللفظ حين إطلاقه فإنه يشترط شروطا لهذا التسامح ، وهي تعود لنشر وتنقيح البنية الكاملة للنظرية الإسلامية، فيكون مصطلح الثورة داخلاً في بنية البيان الكلي للنظرية.

ما هي أهم سمات هذا التخصيص؟

يضع الشيخ هذه الأساسات:

أولا: تأصيل الفكر السياسي، وذلك بارتباط الفقه بالسياسة، فيقول: تصبح مل أصول الفقه أساساً في الممارسة السياسية.

ثانيا: أن يكون المستخدم للمصطلح سلفياً.

ويقصد بالسلفي عنا الملتزم بفقه الشرع.

ثالثاً: انضباط الشروط بحكم الشرع.

فالمصلح أداة فكر، والأداة لا تحمل دلالة بذاتها ولكن بما تتصف به من فعل.

ولذلك رأيناه يفاجئ القارئ باستخدام مصطلح «النظرية» فيما هو وضع شرعي لمفهوم التصور السياسي.

ومصطلح النظرية عند أصحابها يعني: التفسير العلمي المؤقت للظاهرة.

وذلك بعد الملاحظة والتجربة.

ولذلك فالنظرية وضع عقلي يفسر الظاهرة، وقد تحقق النظرية صوابها فتنتقل إلى مصطلح القانون.

هذا في وجهه الأول، وإلا فمن استخداماتهم العلمية لكلمة النظرية توسيع هذا المصطلح، ذلك لأن النظرية تعني شمول الفهم لما هو مادي أو يقيني وما يبنى عليه من قضايا زائدة ترتكز على هذه البديهيات اليقينية.

وبهذا تخرج كلمة النظرية عما يشاع عنها وأنها مجرد تخمين أو اقتراح.

وبهذا يخرج هذا التخوف من كلمة نظرية في الموضوع الديني، ذلك بأنها عملية ربط وتفسير وبيان أثر وتحقق صدق العلم الذي هو مجال البحث.

ينبه الشيخ إلى خطورة تغيير المصطلحات الدينية، ولذلك هو يقيد هذا الإطلاق، فيقول: إن التقابل المطلق بين النظرية الإسلامية والجاهلية تقتضي الحذر الشديد من المحاولة الخاطئة للخلط بين مصطلحات النظرية السياسية وغيرها.

يستخدم الشيخ لفظ «الجدل» بمعنها اللغوي لا الإصطلاحي الذي عليه المفهوم الفلسفي، ذلك لأن الجدل في الوضع الفلسفي يعني الصراع بين متناقضين كما هو معروف، ولكن الشيخ يستخدمه بمعنى بعيد عن هذا، فهو عنده كما في شرحه العلاقة الجدلية بين الفكر والحركة لا يعني الصراع بل يعني التوافق وتحقيق التطور بتعاونهما لا تناقضهما.

وهو في الهامش يؤكد استخدامه كلمة الجدل بمعناه الفلسفي، وهذا تضارب، فيقول: أحيانا يعبر عن كلمة الجدلية بمعنى الديالكتيكية!

وهذا غير مستقيم، فالجدل علاقة صراع عندهم، وهو لا يقصد هذا.

عنصر القوة والمواجهة المسلحة في بنية النظرية السياسية

من جهة تاريخية فقد اختلف فلاسفة السياسة في وجود عنصر القوة في بنية التغيير السياسي، ولعل ميكافيلي وبعده ماركس ولينين هم من رؤوس اعتماد القوة في التغيير، ولعل أوغسطين هو أشد الفلاسفة في تحريم استعمال القوة في هذه البنية، وعد هذه من الخطايا الكبرى.

في تاريخنا الإسلامي المعاصر اضطرب السياسيون في هذا الباب، ومنشأ الاضطراب هو عدم وجود توصيف شرعي محكم قوي للواقع السياسي الذي أعقب خروج المحتل الأجنبي من بلاد المسلمين، ولعل أكبر الحركات وهم الإخوان المسلمون هم من يمثل هذا الخطأ بل الخطيئة السياسية والمنهجية في هذا الباب، ولعل كلمات حسن البنا في توصيفه لحادثة قتل الخازندار تصلح عنوان هذه الجماعة المعوقة.

جاء سيد قطب وطرح عنصر القوة في التغيير، وجعل وجود جماعة قادرة على حماية الدعوة عند الضرورة ركنا من آركان التغيير والصراع مع الجاهلية.

تطور هذا حتى وصل تمام ضم عنصر القوة في بنية النظرية مع كتاب عبد السلام فرج: الفريضة الغائبة، ثم اضطرد هذا المعلم في تجليات تنظيمات جهادية كثيرة، وتطور في بعديه النظري والعملي.

في هذا الباب انتقد كتاب الفريضة الغائبة انتقادات عديدة تمثلت آخر الأمر مع الشيخ الدكتور غازي التوبة حفظه الله وكتابه الحركات الإسلامية والدعاة الجدد، حيث انتقد تضخيم الكتاب ومن اتخذه معلما قضية الجهاد، أي فوق حقيقتها الشرعية، وهو انتقاد ضعيف، لم يواجه التاركين للجهاد كجماعته الأم بضمور فقه الجهاد ضد الجاهلية الوطنية! حين تحدث عنهم في كتابه المنطلق لتوصيفاته وأحكامه على الحركات الإسلامية، وهو كتاب الفكر الإسلامي المعاصر.

ويستطيع المرء الرد الطويل والواسع على كتاب الدكتور الشيخ غازي التوبة ولكن المقام مقام تنبيه فقط، ولعل المرء ينشط لهذا الرد إن قدر له ذلك.

الحركة الإسلامية عجزت عن فهم عصرها وتوصيفه شرعاً، وبالتالي وقعت في محظورات كثيرة، بل وطامات كبرى، وما زالت تعاني من هذا الخلل المنهجي إلى يومنا هذا، وكلما اقترب المرء في داخلهم لصورة المؤسس الشيخ حسن البنا كلما كان اضطرابه وخطؤه أكبر، وهذا تجده في كبار السن والقدماء فيهم.

الأستاذ سيد قطب كسر هذا الخوف النابع من جهل الواقع وعدم توصيفه، وكان لا بد من اتخاذ موقف إيجابي من القوة حين تحدث عن الجاهلية المعاصرة، وسلب حق التشريع إلى جهة الطاغوت من قبل مؤسسة النظام المعاصر.

الشيخ رفاعي سرور في كتابه هذا يؤكد أهمية عنصر القوة في تكوين التصور السياسي.

يقول بأن إطار الحركة: التبليغ بالدعوة واستخدام القوة وقيام السلطة.

وأطر الفكرة: العقيدة ونتائج التجربة والملاحظة.

يؤطر لهذا المستوى من المواجهة بين الحركة الإسلامية وبين خصومها بأن السرية حالة مطروحة تعادل المطلب والحال، ولذلك فهذه القضايا هي: اعتبار حركي، مضبوط بالظرف، وبالعلل التي تحكم الاختيار.

ولوجود عبارة: إن أي كيان لا يتبنى أسلوب التبليغ وإقامة الحجة ورفع الالتباس وتصحيح المفاهيم، وأسلوب المواجهة القوية الهادفة إلى إقامة السلطة الإسلامية. أي كيان لا يتبنى هذا الإسلوب يكون خارجاً من إطار التحديد السياسي للحركة.

ولتأكيد هذا المفهوم فهو يضعه ضمن ما سماه جدلية الفكرة والحركة، وتفصيل هذه القضية عنده التالي:

في البدء تكون الفكرة ثم الحركة، وهو لفظ يعادل مقولة لينين السننية: لا ثورة بلا نظرية ثورية.

عند التقائهما تتسع دائرة الفكرة، وتتسع دائرة الممارسة.

عندما تتسع دائرة الفكرة بلا اتساع للممارسة تتحول إلى ظاهرة فكرية بحتة.

وهذا المرض كذلك ينشأ كذلك من ممارسة حركة بلا فكرة.

ركن القيادة

النظرية في جانبها التطبيقي تعتمد على صبغة الشخصية التي تمارسها وتؤمن بها، وكم من الأفكار كانت مجرد مُثُل ذهنية بحتة حتى إذا تلقفتها إرادة قوية ووعي صحيح مشت على الأرض وصار حقيقة قدرية، ولذلك لا تقل القيادة ونوعها وصبغتها عن النظرية في أفقها الذهني العلمي، بل في صور تاريخية مضت كان مفسر النظرية أهم من النظرية نفسها.

في الوضع الإلهي موضوع الرسول ﷺ والإيمان به، وصفاته الواجبة التي نؤمن بها جزء من الرسالة نفسها، ودخل ما يقوله ويعمله ويقره شريعة متبعة، وصار أصحابه ﷺ -في إجماعهم الصريح والسكوتي على الصحيح- كذلك شريعة متبعة.

قد يحصل تنازع بين القيادة وبين النظرية، وفي منهج الإسلام لا عصمة إلا للرسالة، ولكن يراعى جانب القيادة بمقدار الحق الذي تتبعه، وتخالف بمقدار الخروج عن صريح الرسالة.

في التاريخ الإسلامي (وهو صور من تطبيقات الرسالة) كانت القيادة عنصر الفعل الذي يقع على مستوى الأمة، وكل فعل تاريخي كبير كان يتم الربط بينه وبين خصوصية القيادة التي حققت هذا الفعل.

القرآن الكريم يقرر أهمية القيادة في قضايا الأمة ﴿ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 246]، ولذلك سارع الصحابة لانتخاب خليفة لرسول الله ﷺ، لعلمهم بوجوبها وبأهميتها لتحقيق مقصد الإسلامي على مستوى تاريخي وسوقي.

ينتشر اليوم في بعض قطاعات الأمة التهوين من شأن القيادة السياسية، بحجة أن المسلمين يستطيعون القيام بالشرع كأعمال النسك وغيرها دون ضرورة وجود قيادة.

وهذا باطل لا شك فيه، فالعالم خسر كثيرا بفقدان المسلمين القيادة السياسية.

الشيخ الأستاذ وضع عنصر القيادة في النظرية السياسية، وجعل لها شروطاً هي شروط المسلم في أفقه العالي، والكثير منا كتبه في هذا الباب أشبه بالمتون والتي تحتاج إلى شرح وتفصيل.

الشيخ الأستاذ يفهم أهمية القيادة جيداً، ولذلك جعل الزعامة بوجودها القدري وصفاتها الشرعية هي المحصلة النهائية للمارسة السياسية،كما يقول باللفظ.

ويقول: إن الزعامة السياسية مقدمة ضرورية لتحقيق الإحكام بين جوانب النظرية السياسية.

وهذا يعني أن النظرية في مجالها العلمي والذهني قضية سائلة، قاصرة على القواعد العلمية، ولكن لتحقيق واقعيتها وقدرها تحتاج إلى عنصر القيادة لضبط مستوياتها عند التعارض، ولا يمكن تحقيق هذا الإحكام والربط والتقديم والتأخير إلا بفعل بشري، متمثل بالقيادة، مع عناصر مؤيدة له من الأمة.

في الحديث عن القيادة يجب الحديث عن الأمة، وهنا أجد القصور في الحديث عن هذا الجانب، لأن من عناصر البحث، بل من ركنية شرح التصور السياسي والنظرية السياسية بحث قضية الجموع، ومدى أهميتهم في كل مرحلة، وبيان ما يقام لهم من اعتبار وما يلغى، وخاصة أن جانب الوعظ يقيم الشأن الأكبر والأهم للفرد، دون علاقته بالجماعة، مع عدم التطرق لفقه الجموع، وما هم في الدعوة والحكم والممارسة السياسية.

مفهوم الأمة والجموع لا يوجد البحث الكافي له، ولذلك نجد تضخيما لدورهم في أبواب ونجد إلغاءً لهم في أبواب، ولعل الحدس لا العلم والدراسة هي ما تحكم أفعالنا وتصوراتنا في هذا الباب.

ما نحتاجه في هذا المجال:

أولا التوصيف الشرعي الدقيق للأمة، خاصة أن هناك انتشاراً لكلمات خطيرة، تقال في مجال الوعظ حينا، ومرات على وجه العموم، أو في باب ثم يأتي من يعممه على درجة من الخطورة.

تأمل وصف بعضهم للأمة بأنها جاهلية، وأنها عادت لها.

بعضهم يقول: إن أبا جهل يعلم التوحيد أكثر من مسلمي هذا العصر.

الذين يوجبون النظر لصحة التوحيد كم يبقى بهذا التنظير موحد على ظهر الأرض.

وهكذا في ألفاظ تقارب هذا المعنى.

والموضوع ليس تخطئة أو تصحيحا لهذه الأقوال، ولكن ما يجب بيانه وصف الأمة المسلمة وصفاً فقهيا لا وعظيا ولا بألفاظ عامة موهمة.

ثانياً: ضبط أهمية الجموع، وأين تكمن قوتها وتأثيرها، ويقابله أين تقل هذه الأهمية أو تزول، وهذا الباب بسبب عدم ضبطه خرجت مفاهيم باطلة كثيرة، منها وجوب تعليم الأمة بجموعها لتصل درجة النخبة لحملها على مهامات القضايا الكلية كالجهاد مثلا.

ثالثا: يجب بيان قاعدة التعامل مع المخالفين، ليس في بيان مجالات الخلاف العلمي بين الحركات الإسلامية، ولكن في تصور ما هم عندنا، وما نحن عندهم، ثم ما يعذر بعضنا بعضا فيه، وعند المواجهة وتسمية الداخلين في مفهوم الأمة من يدخل ومن يخرج.

هذا البحث ربما يبدو غريبا عن موضوع النظرية السياسية، لكنه صار من الأهمية بمكان، بل هو ضرورة، ولا يجوز بحث واقع الأمة وحكمها وتوصيفها دون البحث في هذه القضية، والتي ما زالت تعتمد الحس النظري عند الحركات الإسلامية.

الخاصية الأهم في البناء الإسلامي

أختم الكلام عن أركان ما في كتاب الشيخ الأستاذ بوضوح ركن الوجود الحضاري الإسلامي، وهي خاصية الهداية.

بعيداً عن الكلام الكثير عن بناء الطغاة في سياستهم، أو بناء الجاهليين من تحقيق ركن الترف للشعوب، فإن الركن الأهم في النظرية الإسلامية هو تحقيق هداية الخلق، وكل ما يأتي بعد ذلك لهو تبع.

هذا الأمر لا يتضح في ذهن الباحث إلا من خلال هداية القرآن، وحيث ابتعد القارئ لحضارة الإسلام عن القرآن ابتعد عن تفسيره لظاهرة الأمة المحمدية، ووضوحها في ذهن الشيخ مع نفائها عند قادة لحركات إسلامية حتى وجدت الثنائية النكدة بين الهداية والقيادة، فنشأ ما يسمى بالتفسير السياسي للإسلام، وانقسم فيها كثيرون إلى شطرين نكدين، فهناك من يعظم جانب السياسة والقيادة، ويضعف جانب الهداية، وهناك من يستصغر جانب الحضور الحضاري لأمة الإسلام مقابل أعمال النسك الفردية.

والشيخ وهو يبني تصورا سياسيا لحضارة الإسلام يميز حضور الهداية في هذا البناء.

يقول: ومن هنا أصبحت غاية الهداية هي المحصلة النهائية لكل أبعاد التصور السياسي.

ويضع عنوانا لموضوع الهداية بـ "أهداف العمل السياسي" (الغاية).

ويقول بعد العنوان: وكانت الغاية في التصور السياسي له معنى جوهري وهو الهداية، لأن الهداية هي غاية الدعوة وحكمتها.

ويجعل القيادة وتحصيل الزعاة وسيلة لهذه الغاية بقوله: باعتبار أن السلطة هي الوسياة الأساسية لتحقيق الهداية.

وبقول: وباعتبار أن للسلطة حداً نهائياً وهو الخلافة، أصبحت الخلافة هي الصيغة السياسية لغاية الهداية. ويعمق الشيخ مفهوم الهداية بصورتها القرآنية الواضحة بقوله: والخلافة كحد نهائي لها تقتضي القوة والقوة تقتضي الشهادة، والشهادة تقتضي الجنة.

وهنا يفرق الشيخ بين مفهوم الأمة في بعده السياسي، وهو تبع النظام، وبين مفهوم الأمة في بعده الغيبي وهو إيمان الفرد.

يقول في هذا: فأصبحت الشهادة والجنة غاية نهائية على المستوى الفردي لأصحاب الدعوة.

وهذا تفريق حسن، فالنظام تبع الحكم والقوة والراية، وأما جوهر الفرد فهو الهداية الباطنية.

ويفرز هذا التفريق ضرورة التفريق بين الدعوة والدولة، ومع أن الدولة في جوهرها دعوة إلى الله ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الحج: 41]، إلا أن مفهوم الأمة السياسي يحكم عليه من خلال راية التجمع.

هذا البناء لمفهوم الغيب ومفهوم الطهر الفردي لا يجوز إغفاله، لأنه أساس الدعوة، والدولة تبع الدولة في ذلك، لكن العكس غير مقبول بهذا الكمال، فلا يجوز محاسبة الخارج عن الدولة لسبب غير عقائدي في حد الإسلام والكفر أنه خارج عن الدعوة، فالدولة يجوز بناؤها لتحقيق هداية الدعوة، ولكن من الفساد جعل عين الدولة بتصرفات الإنسان (غير النبي) هي عين الدولة كما فعل بعضهم، حتى صاروا خوارج، لأن الدولة بشطرها المتعلق بالحاكم وطائفته ليست ركن إيمان، ولم يجعلها كذلك إلا الروافض والخوارج، وهنا يلتقي وجود الخارجية مع الرفض.

وهذا وإن كان ليس من المواضيع التي جلاها الشيخ في كتابه، لكن إشارته إلى أن ركن الهداية قضية فردية يومئ لهذا المعني، وهو ضرورة في بناء التصور السياسي عند المسلم.

بهذا أختم الكلام عن الكتاب، مع بقاء كلام كثير يستحقه، ويوجب شرحه مما يتعلق بهذا الموضوع الخطير.

بيت المقدس